

Osmanlı Medreseleri

Eğitim, Yönetim ve Finans

Editörler:

Fuat Aydın-Mahmut Zengin
Kübra Cevherli-Yunus Kaymaz

Mahya Yayıncılık 80

“Osmanlı Medreseleri: Eğitim, Yönetim ve Finans”

Yayına Hazırlayanlar

Fuat Aydın-Mahmut Zengin-Kübra Cevherli-Yunus Kaymaz

Kapak Tasarımı / Sayfa Düzeni

stepajans@stepajans.com

Baskı / Cilt

**Step Ajans Rek. Matbaacılık Tan. ve Org. Ltd. Şti.
Göztepe Mah. Bosna Cad. No:11 Bağcılar / İstanbul
Sertifika No: 12266 T (0212) 446 88 46**

1. Baskı, İstanbul, Nisan 2019

ISBN 978-605-5222-71-0

© Mahya Yayıncılık, 2018

**Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında
yayıncının yazılı izni olmaksızın çoğaltılamaz.**

**Mahya Yayıncılık ve Eğitim Hizmetleri San. Tic. A.Ş.
Karagömrük Mah. Adnan Menderes Blv. No: 76/29 Fatih/İstanbul
Sertifika No: 40658 T: (0212) 531 25 25
info@mahyayayincilik.com.tr twitter.com/mahyayayincilik**

VARLIK, BİLGİ VE DEĞER BİRLİĞİ OLARAK OSMANLI MEDRESE MÜFREDATININ YAPISAL TAHLİLİ

Şükran Fazlıoğlu* - İhsan Fazlıoğlu**

Bu makalede, Osmanlı medreseleri müfredat programı ile eğitim ve öğretim felsefesine ilişkin, hâlen sürmekte olan uzun soluklu bir araştırmanın ilk tespitleri yer almaktadır.^[1] Ancak mekan ve zaman olarak bu kadar geniş ve derin bir konunun ilk tespitlerini, bir makale çerçevesinde ayrıntılı şekilde sunmak bile sağlıklı bir yaklaşım olmaz. Bu sebeple burada daha çok Osmanlı medreselerinde okutulan ilimlerin *konu, yöntem ve amaç* açısından bir çerçevesi çıkartılmaya çalışılacaktır. Araştırmalarımızın ilk verilerine göre, Osmanlı medrese müfredatı öncelikle belirli bir *bütün* fikrinden hareket eder; bu bütün fikri müfredatın her bir parçasına hem anlamını hem de meşruiyetini verir. Bu bütün kısaca *varlık-bilgi-değer birliği* olarak özetlenebilir.^[2] Bu birliği oluşturan *varlık, bilgi ve değer* kavramlarının medlûlleri, bu makale içinde açıklanmaya gayret edilecektir. Ancak, tafsilata girmeden önce, şu nokta vurgulanmalıdır: Çok geniş ve derin tarihf bir geçmişe dayanmakla birlikte bu birliğin *konusu* Taşköprülüzâde'nin (ö. 968/1561), *yöntemi* Seyyid Şerif'in (ö. 816/1413), değer içerikli nihâf *amacı* ise Hocâzâde'nin (ö. 893/1487) eserlerine dayanılarak belirlenmeye çalışılacaktır.^[3] Makalede dile getirilecek bu iddia, medrese müfredatında bulunan

* Marmara Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi, Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı. Doç. Dr. shukrankaya@gmail.com

** İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. Prof. Dr. ihsan.fazlioglumedeniyet.edu.tr

[1] İhsan Fazlıoğlu ile birlikte yürüttüğümüz bu araştırma, Osmanlı medreselerinin genel özellikleri yanında, akf-riyâzî (İhsan Fazlıoğlu) ve dil bilimleri (Şükran Fazlıoğlu) üzerine odaklanmaktadır. Günümüze gelen müfredat programları, âlim otobiyografileri ve biyografileri ile diğer kaynaklara dayalı olarak hazırlanan bu çalışmanın nihâf amacı, medrese zihniyetinin tahlilidir.

[2] Şükran Fazlıoğlu, "Language as a Road to the Being: Language Analysis and Practice of Arabic in the Ottoman Period". The Arabic Linguistic Tradition: Methodology and Paradigm. MESA 2002, November, 22 (Sunday), USA [Yayımlanmamış bildiri].

[3] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Dönemi Türk Felsefe-Bilim Hayatının Çerçevesi", *Kayıp Halka: İslam-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi*, 5. Baskı (İstanbul: Papersense, 2016), 243-247.

ders kitaplarından hareketle temellendirilmeye gayret edilecektir. Ancak bu şekildeki genel nazarî bir çerçevenin yanlış anlaşılması için öncelikle bazı temel noktalara işaret edilmesi gerekir:

1. 'Osmanlı' kelimesi mefhum olarak tek bir siyasî varlığa delâlet etse de tarihî açıdan çok değişik süreçleri, dolayısıyla uygulamaları içine alır. Bu süreçler Devlet'in kendisi dahil hemen tüm Osmanlı kurumları için geçerlidir. Örnek olarak Kuruluş dönemindeki medrese tecrübesi ile XVI. yüzyılın ya da XVIII. yüzyılın medrese tecrübeleri aynı değildir. Başka bir deyişle, süreklilikler kadar süreksizlikleri, sabiteler kadar değişenleri, benzerlikler kadar farklılıkları göz önünde bulundurmak gerekir. Bu nedenle bir ayniyetten, özdeşlikten değil, tarihî süreç içinde bazen mahiyet, bazen derece, bazen ton olmak üzere, kısaca belirli oranda değişikliklerin olduğu bir müesseseden bahsedildiği unutulmamalıdır. Müfredat açısından örnek vermek gerekirse: XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren faal bir şekilde kullanılan Mehmed Birgivi'nin (ö. 981/1573) *Avâmil'i*, o zamana kadar medreselerde okutulan Abdulkâhir Curcânî'nin (ö. 471/1078-79) aynı adlı eserinin yerini almıştır. Aynı tespit Birgivi'nin *İzhârü'l-Esrâr'ı* için de söylenebilir. Yine çarpıcı bir örnek, tasvirî anlamda ilm-i coğrafya'nın XVIII. yüzyılda Osmanlı medrese müfredatında yer almaya başlamasıdır. Daha önce ilm-i hey'et kitaplarının son bölümü olan "*Hey'et/Sûretü'l-Arz*" kısmında tedaris edilen nazarî coğrafya dışında medreselerde tasvirî coğrafya okutulmazdı. Ancak Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın (ö. 1194/1780) *Tertîbu'l-ulûm'unun* gösterdiği gibi, XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, muhtemelen hem Katip Çelebi'nin (ö. 1067/1648) hem de yenileşme hareketinin sonucu olarak, tasvirî coğrafya, en azından bazı medreselerde okutulmaya başlanmıştır. Benzer örnekler tabii ve riyâzî ilimler için de verilebilir: XVII. yüzyılın başından itibaren Osmanlı medreselerinde okutulmaya başlanan Bahâeddin Âmilî'nin (ö. 1031/1622) *Hulâsatu'l-hisâb'ı*, o tarihlerde üç yüz yaşında olan Osmanlı medreseleri için yeni bir eserdir. Benzer şekilde yine aynı müellifin medreselerde okutulmaya başlanan *Teşrihu'l-eflâk'ı* da ilm-i hey'et (astronomi) için yeni bir metindir.^[4] XVI. yüzyılın ikinci yarısının başlarında Osmanlı başşehri İstanbul'u ziyaret eden Muslihiddin Lârî'nin (ö. 979/1572) *Hâşiye alâ şerhi'l-hidâye'si* de aynı yüzyılın sonunda Osmanlı medreselerindeki Meşşâf felsefe tahsilinde kullanılmaya başlanmıştır.^[5]

[4] Ayrıntılı bilgi için bkz. Şükran Fazlıoğlu, "Nebi Efendi-zade'nin *Kaside fi el-kutub el-meşhure fi el-ulûm'una* göre bir medrese talebesinin ders ve kitab haritası", *Kutadgubilig -Felsefe-Bilim Araştırmaları*, 3 (Mart 2003): 191-221; aynı yazar, "Talim ile İrşad Arasında Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Medrese Ders Müfredatı", *Divan -İlmî Araştırmalar*, 18 (2005/1): 115-173.

[5] Abdullah Yormaz, "Muhaliif bir metin nasıl okunur?, Osmanlı Medreseleri'nde Hidâyetü'l-hikme", *Divân İlmî Araştırmalar*, 1 (2005/1), 175-192.

2. 'Osmanlı' kelimesi mefhûm olarak sadece tarihî süreç açısından değil, coğrafi olarak da farklı delaletlere sahiptir. Osmanlı Devletindeki tüm medreseler, örnek olarak Arap Dünyasındaki medreseler, pek çok benzer noktalara rağmen bir ayniyet göstermezler. Örnek olarak bir üst maddede zikredilen 'Abdulkâhir Curcânî'nin *Avâmil*'i Anadolu'nun doğu ve güneydoğusunda, Arap dünyasında, İran'da, Hindistan'da ve Pakistan'da okutulurken Birgivi'ninki Anadolu'nun diğer bölgelerinde ve Balkanlarda yaygındır. Ancak bizim çalışmamız *zihniyet* ve *donanım* olarak daha çok İstanbul merkezli Osmanlı medreselerine ilişkindir.

3. İkinci maddede dile getirilen zihniyet ve donanım ortaklığı, ayrıca resmî bir nitelik gösteren ve Osmanlı âlim-bürokratlarını yetiştiren, kısaca mülâzemet sistemine dahil medreseler için ayrı bir anlama sahiptir hiç şüphesiz. En azından kontrol mekanizmaları, hoca tercihleri ve gösterilen ihtimam açısından özel bir dikkati hak ederler.^[6]

4. *Müfredat* kelimesi Osmanlı dönemi medreseleri söz konusu olduğunda günümüzdeki gibi, belirli bir siyâsî merci tarafından belirlenen, her okulda sıkı bir biçimde uygulanan, değişmez bir ders programı şeklinde düşünülmemelidir. Daha çok ilim kamuoyunun belirlediği, vakıf senediyle talep edilen, biraz da medreselerde ders veren müderrislerin birikimiyle belirlenen esnek, uzlaşımsal bir müfredattan bahsedilebilir. Bu esneklik belki de sadece üçüncü maddede ifade edilen resmî hüviyeti haiz medreseler için biraz daha göz ardı edilebilir. Birinci maddede verilen örnekler, Osmanlı medreselerindeki müfredatın mutlak anlamda değişmez olmadığına hem mekâna (değişik coğrafyalar) hem de zamana (değişik tarihî süreçler) göre farklılıklar gösterdiğine işaret eder. Bu durum, aynı zamanda Osmanlı döneminde kaleme alınan ve tarafımızdan yayımlanan ve yayımlanacak olan müfredata ilişkin metinlerde görülebileceği üzere, bazı Osmanlı alimlerinin otobiyografilerinde ya da biyografilerinde verilen bilgiler çerçevesinde de tespit edilebilir.^[7]

Kısa tarihî arka-plan bilgisi

Osmanlı eğitim-öğretim geleneği tarihî açıdan İslam medeniyetinin tecrübesine, özellikle Nizâmîye medreselerinin lisânî ve naklî ile Merv

[6] Söz konusu medreseler, özellikle Fatih Sultan Mehmed döneminden itibaren "âlim-bürokrat" tipinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Ayrıntılı bir inceleme için bkz. Abdurrahman Atçıl, *Scholars and Sultans in the Early Modern Ottoman Empire* (Cambridge, Cambridge University Press 2017).

[7] Bu konuda ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Şükran Fazlıoğlu, "Osmanlı Medrese Müfredatına Dair Çalışmalar: Nereden Nereye?", *Türk Araştırmaları Literatürü Dergisi -Türk Eğitim Tarihi*, VI/12 (2008): 593-609. Ulema otobiyografileri ve biyografileri için örnek olarak bkz. Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997, I: 99-108.

merkezli Büyük Selçuklu-Harzemşahlar medreselerinin aklî-hikemî uygulamalarının terkibine dayanır. Nitekim tarihî açıdan bakıldığında Osmanlı eğitim-öğretim geleneğinin, Moğolların önünden çekilen Büyük Selçuklu-Harzemşahlı alimler ile Merağa matematik-astronomi okulu ve Tebrîz matematik-astronomi okulunun uygulamalarının, ayrıca başta Anadolu Selçuklu olmak üzere, Dâru'l-İslâm'daki diğer eğitim-öğretim pratiklerinin gelişmiş bir ifadesi olduğu görülür. Örnek olarak, Belagat ilminde Osmanlı medreselerinde okutulan eserlere bir göz gezdirilirse Horasan ve Mâverâünnehir bölgesinin alimlerinin, İbn Haldun'un (ö. 808/1406) deyimleriyle *Meşârika âlimlerinin*, daha çok mananın ön plana çıkarıldığı ve konulara mantık ve felsefe penceresinden bakıldığı eserlerinin hâkim olduğu müşâhede edilir. İlk dönemde Mısır, Şam ve Irak bölgesinde şair ve ediplerin telif ettiği belagat kitaplarında belagat, edebî zevk üzerinden yürütülürken dönemin şartları gereği olarak daha sonra Curcânî ile başlayıp, Zemahşerî (ö. 471/1078-79) ve Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) ile devam eden ve Sekkâkî (ö. 626/1229)-Kazvîni (ö. 739/1338)-Teftâzânî (ö. 792/1390) ile doruğa ulaşan bu yeni anlayışta mantıksal taksim ve arayışlar ön planda olmuştur. Osmanlı medreselerinde temel ders kitabı haline gelen Kazvîni'nin *Telhîs'i* üzerine yazılan şerh ve haşiyeler; ve bu şerh ve haşiyeler üzerine yapılan çalışmaların tuttuğu yekun, bu alanda, Osmanlı medreselerindeki eğilimi gözler önüne serer.^[8] Yine aynı şekilde Osmanlı medreselerinin ilm-i hey'et (astronomi) sahasında Molla Fenârî'den (ö. 834/1431) itibaren temel ders kitabı hâlini alan *el-Mulahhas fi ilm el-hey'e el-basîta* adlı eserin kaynakları, şerhleri, hâşiyeleri ve tercümelere üzerinden yapılacak bir takip bile, Bahâuddin Harakî (ö. 553/1158), Şerefeddin Çağmîni (ö. 618/1220 civ.), Ziyâuddin Kazerûnî-Kutbuddin Şîrâzî (710/1311), Nasiruddin Tûsî (ö. 672/1214), Mueyyeddin Urdî (ö. 664/1266) ile Kutbuddin Şîrâzî-Mubarekşâh Buhârî (ö. 741/1341), Yusuf Alânî (ö. 735/1334), Fazlullah Ubeydî (ö. 751/1350), Kemâleddin Türkmânî (ö. 758/1357), Sefer Şah-Feyzullah Ubeydî-Abdulvâcid Hemedânî/Kutâhî (ö. 838/1435), Kadızâde Bursevî (ö. 835/1440 civ.), Ali Kuşçu (ö. 879/1474), Fethullah Şîrvânî (ö. 891/1496) çizgilerinden Osmanlı medreselerinin tarihî arka-planını verebilir. Benzer şematik gösterimleri her bir ders kitabı için yapmak mümkündür; bu şemalar Osmanlı medrese müfredatının hem tarihî derinliğini ve hem de zihniyet arka-planını tespit etmeyi mümkün kılabılır.^[9]

[8] Akif Özdoğan, "Belagatin sistematize edilmesinde el-Sekkakî ve el-Kazvîni'nin rolü", *Din İlimleri Akademik Araştırma Dergisi*, II/14 (2002): 97-106. Ayrıca bkz. Ahmed Matlûb, *el-Kazvîni ve şurûhu't-telhîs* (Bağdâd: y.y., 1976).

[9] Bkz. İhsan Fazloğlu "Molla Hüsrev'in Astronomisi Üzerine Bazı Gözlemler: Risâle fi Muşkilât el-Meşhûre fi İlm el-Hey'e", *Nazarî Ufuk: İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Zihin Penceresi*, II. Baskı (İstanbul: Papersense, 2017), 125-126.

Şimdiye kadar verilen bilgiler göstermiştir ki, Osmanlı medreseleri bir tür *kar-topu* gibidir. Tarihî süreçte yuvarlanırken pek çok yeni unsur bünyesine katılmış; bunun sonucunda Osmanlı medreseleri tıpkı bir *ağaç* ya da arkeolojik bir *kalıntı* gibi katmanlı bir yapı hâlini almıştır. Bu katmanların her biri tarihî süreçte medreselerin tesiri altına girdiği unsurlara delâlet ederler. Kısaca yukarıda işaret edilen *bütün* ve *birlik* böyle uzun bir süreçte varlığa gelmiş ve yalnızca nazarî mülâhazalarla değil, farklı coğrafyalarda değişik uygulamalarla belirli bir kıvama kavuşmuştur. Örnek olarak, İstanbul'un fethinden sonra Altın Orda ve Tîmûr Devletlerine mensup alimler, özellikle de Semerkant matematik-astronomi okuluna mensup alimler ile Arap coğrafyasının fethinden sonra özellikle Şâm-Kâhire medreselerine mensup alimlerin tecrübeleri de Osmanlı Devletine aktarılmıştır.^[10] Nitekim çok güçlü maddî delil olmasa da geleneğin Fetih'ten sonra Osmanlı medreseleri müfredatını Mahmud Paşa (ö. 878/1474), Molla Hüsrev (ö. 885/1480) ve Ali Kuşçu'nun hazırladığına dair vurgusu bu farklı tecrübelerin harmanlanmasına güzel bir örnek teşkil eder.^[11] Yine örnek olarak, XV. yüzyılın sonu ile XVI. yüzyılın ilk yarısında astronomi aletlerine ilişkin yönelimin, Muhammed Konevî (ö. 930/1523-24 civ.) ve Mustafa b. Ali Muvakkit'in (ö. 979/1571) konuyla ilgili eserleri ciddi bir Memlûk astronomi anlayışının etkisini taşır.^[12] Şüphesiz bu konuda son sözü ya da sözleri söylemek için dile getirilen durumla ilgili olarak daha çok ikincil çalışmaların yapılmasına ihtiyaç vardır.

Benzer şekilde XVI. yüzyıl boyunca Safevî yönetiminden kaçan Sünnî alimlerin yanı sıra Endülüs ve Kuzey Afrika'dan gelen bilgilerin, XVII. yüzyıl süresince yaşanan siyâsî, iktisâdî ve ictimâî bunalımların eğitim-öğretim hayatına etkileri araştırılması gereken konulardır. *Yerleşik kurumlar* ile *yeni gelişmelerin* ilişkisi oldukça zor bir konudur ve tek bir değişkenle izah edilemezler. Siyâsî, iktisâdî ve ictimâî değişkenler yanında bazen nefis tarz ve tavırlar da bu ilişkilerde çok önemli bir rol oynar. Diğer taraftan bilindiği üzere gelişmiş bir kültür ve medeniyette köktenci değişim ve dönüşümler büyük oranda yerleşik kurumların dışında ve dışından vukû bulur. Bunun en güzel örneği modern bilim denilen yeni doğa felsefesinin yükselişi döneminde Batı Avrupa'daki eğitim-öğretim kurumlarının durumudur. Bilindiği üzere modern bilimlerin yükselişinde kurum olarak üniversitelerin neredeyse hiç bir rolü yoktur. 1800lere kadar Kilise'nin

[10] Değişik ilmi alanlarda örnekler için IRCICA'nın yayımladığı *Osmanlı Bilim Tarihi Literatürü* serisine bakılabilir.

[11] İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, 1: 61-67.

[12] Taha Yasin Arslan, *On Altıncı Yüzyılda Osmanlı Astronomisi ve Memlûk Etkisi*, (Doktora Tezi İstanbul Üniversitesi, 2015).

kontrolünde olan üniversitelerin hem müfredatını hem de eğitim-öğretim yöntemini değiştirmek kolay mümkün olmamıştır. Modern bilim daha çok Akademiler, Müzeler, Konaklar, Botanik ve Hayvanat Bahçeleri gibi üniversite dışı kurumlarda teşekkül etmiştir. Newton bile keşfettiği yeni doğa felsefesini ve matematiği mensup olduğu Cambridge Üniversitesi'nde okutmamıştır; hatta Üniversitedeki asistanı bile hocasının yaptığı çalışmalarından bi-haberdir^[13]. Bu tür karşılaştırmaya dayalı bir örneği zikretmemizin nedeni benzer durumun Osmanlı Devleti'nde müşahede edilmesidir. Mesela, özellikle XVIII. yüzyılın ilk yarısında, Osmanlı'daki 1773'de kurulan Mühendishane gibi, modern eğitim kurumları henüz tam anlamıyla teşekkül etmemesine rağmen, bazı Osmanlı alimlerinin modern bilgiyi hem ciddi bir şekilde öğrendiğine hem de öğrettiğine şahit oluyoruz. Örnek olarak Mustafa Sıdkî bir taraftan klasik eserleri istinsah ve ıslah edip okutuyor; bir yandan da Batı Avrupa'da telif edilmiş kitapları çevirip tedarik ediyordu. Ayrıca kendi de hem klasik hem de modern konularda eserler kaleme alıyordu^[14]. Bu durumu mümkün kılan şartlar ciddi bir biçimde incelenmeden, mesela, XVIII. yüzyıldaki eğitim-öğretim hayatı hakkında sahih bir değerlendirme yapılamaz. Başka bir deyişle eğitim-öğretim camiasında câri olan bilgi dolaşımını bilmeden, mesela Abbas Vesîm Efendi'nin (ö. 1175/1760) eski ve yeni tıbbî kendine konu edinen *Dustûr el-Vesîm fi tıbb el-cedîd fi tıbb el-kadîm* adlı eserini anlamlandırmak mümkün değildir.^[15] Kısa başta Avrupa olmak üzere Osmanlı sistemi dışından gelen yeni bilgi ile medreselerin kurum olarak, müderrislerin fert olarak ilişkileri nasıldı; hangi saikler işbaşındaydı; ne gibi süreçler yaşandı vb. soruların yanıtlanması gereklidir.

Tüm bunlara rağmen Osmanlı medrese sistemindeki sürekliliği takip etmek ve genel bir çerçeve çizmek mümkündür. Özellikle, yukarıda işaret edildiği üzere, Osmanlı medrese müfredatı üzerine kaleme alınmış metinler, alim otobiyografileri ve çok çeşitli alanlarda telif edilen eserler bilgideki, tarzdaki, tavırdaki, üsluptaki ve konulardaki sürekliliği takip etmek için oldukça fazla malzeme sunarlar. Ancak bütün bu kaynaklardan daha önemlisi 1740'da Fransız Hükümeti'nin isteği üzerine Osmanlı Devleti'nin, ismi meçhul bir müderrise yazdırdığı *Kevâkib-i Seb'a* adlı eserde ortaya konulan çerçevedir^[16]. Bu eserin Taşköprülüzâde'nin *Miftâhu's-se'ade*

[13] Ayrıntılı bilgi için bkz. John Henry, *Bilim Devrimini ve Modern Bilimin Kökenleri*, Çeviri: Selim Değirmenci (İstanbul: Küre Yayınları, 2011).

[14] Bkz. *Osmanlı Matematik Literatürü Tarihi*, Ramazan Şeşen-Cevat İzgi, ed: Ekmeleddin İhsanoğlu, (İstanbul: İrcica, 1999), I: 214-217.

[15] Bkz. *Osmanlı Tıbbî Bilimler Literatürü Tarihi*, Ramazan Şeşen ve diğerleri, ed: Ekmeleddin İhsanoğlu (İstanbul: İrcica, 2008), I: 394-396.

[16] *Kevâkib-i Seb'a*, Bibliotheque Nationale, Supplement Turcs, nr. 196. nşr. Nasuhi Ünal

ve misbâhu's-siyâde^[17] adlı eserinin bir tür özeti olduğu dikkate alınır, eserde verilen bilgilerin ve çizilen haritanın medreselerin kurumsal sürekliliğinin bir göstergesi olduğu düşünülebilir. Eserin aynı zamanda resmî görüşü temsil ettiği göz önünde bulundurulursa, uygulamada farklılıklar olsa da, en azından Osmanlı siyasetinin nazarî seviyede kendine ilişkin bilincinin bir ifadesi olarak mütalaa edilebilir.

Buraya kadar dile getirilenler ışığında, nazarî seviyede de olsa, mevcut bilgiler ışığında, Osmanlı medrese müfredatından hareket ederek konu, yöntem ve amaç açısından çerçevesi aşağıdaki şekilde çizilebilir:

1. Konu

Taşköprülüzâde, *Miftâhu's-se'âde ve misbâhu's-siyâde* adlı eserinde ilimlerin konularını, bilginin *nesne-alanlarını* dikkate alarak, başka bir deyişle, ontolojik açıdan belirler. Bilindiği üzere ilimleri eşyanın (nesnelerin) Vucûd'daki tecellilerine yani mertebelerine göre sınıflandırmanın İslam medeniyeti içinde kökleri İbn Sînâ'ya kadar inen oldukça eski tarihî bir arka-planı vardır.^[18] Ancak bu teoriyi en gelişmiş şekilde *Miftâhu's-se'âde ve misbâhu's-siyâde*'sinde Taşköprülüzâde uygular. Şöyle ki: Taşköprülüzâde eserinde *bilgiyi* konusunun ait olduğu *Varlık* alanlarına göre taksîm eder. Bu taksime göre, nesnelere Mutlak Varlık'tan pay alma çerçevesinde var-olma itibarıyla dört ayrı diziliş gösterirler: aynî (fizikte varlık), zihnî (zihinde varlık), lisânî [lafzî] (dilde varlık), kitâbî [hattî] (yazıda varlık). Aynî var-olana ait bilgi *hakikî* bilgi olduğundan dinlere ve milletlere göre değişmez, yani küllîdir. Bu varlık alanındaki bilgide sadece aklın ilkeleri göz önünde bulunduruluyorsa *hikemî*; yalnızca İslamî esaslar göz önünde bulunduruluyorsa *şer'î* ilim dalları ortaya çıkar. Zihnî var-olana ait bilgi ise mantık gibi manayla alakalı alet ilimleridir. Lisânî (lafzî) ve kitâbî (hattî) var-olanla alakalı ilim dalları ise saf alet ilimleri olarak kabul edilirler. Bilgi (ilim), bilinene (malum=nesne) tâbî olduğundan bilgi edinme yöntemleri de o bilgi alanının nesnesine göre farklılaşacaktır. Taşköprülüzâde'ye göre, zihnî, lisânî ve kitâbî var-olanlarla alakalı bilgi, -aşağıda yöntem kısmında ayrıntılı olarak üzerinde durulacak olan-, sadece nazari yöntemle elde edilirken; aynî var-olanla ilgili bilgiye bazılarınca nazarî ve bazılarınca tasfiye (tasavvufî tecrübe) yoluyla ulaşılır.^[19]

Karaarslan, XVIII. Asrın Ortalarına Kadar Türkiye'de İlim ve İlimiye Dair Bir Eser, *Kevalik-i Seb'a Risâlesi* (Ankara: Türk tarih Kurumu, 2015).

[17] Taşköprülüzâde, *Miftâhu's-se'âde ve misbâhu's-siyâde* (Beyrut: Dâru'l Kütübî'l 'İlmiyye, 1985), I.

[18] İbn Sînâ, *Kitâb el-necât*, nşr: Mâcîd Fahrî (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde Yay., 1985), 49.

[19] Taşköprülüzâde, *Miftâh el-se'âde*, I: 69-70.

Taşköprülüzâde, bilgi sınıflandırmasının ontolojik karakterini yani her bir bilgi alanına ait var-olanların varlıkça dört ayrı mertebesinin bulunduğunu vurgulamasına rağmen bunların birbirinden ayrı düşünülemeyeceğini, birisinin diğerine delâlet ettiğini, böylece dört ayrı varlık mertebesi arasında *Mutlak Varlık* kavramı çerçevesinde bir birlik olduğunu belirtir. Buna göre, hattî var-olan lafzî var-olana, lafzî var-olan zihnî var-olana, zihnî var-olan da aynı var-olana delâlet eder. Örnek olarak, ateş yazısı ateş lafzına, ateş lafzı ateş kavramına, ateş kavramı da fizik dünyada bulunan ateşe delâlet eder. Yine de bütün var-olanlar arasında Mutlak Varlık kavramı çerçevesindeki bu birlikteliğe rağmen hattî ve lafzî var-olanlar, ancak mecâzî bakımdan varlık değeri taşırlar. Zihnî var-olanların ise hakikî yahut mecâzî olup olmadığı tartışmalıdır. Aynîye gelince, bu mertebedeki var-olanlara ilişkin bilimler, sadece *kendileri için* talep edilirse *nazarî*, *kendilerinden başka bir şey için* talep edilirse *amelî* ismini alır. Ayrıca, yukarıda da işaret edildiği gibi, nazarî ve amelî ilimlerden her biri de aklın gereğini yerini getiren *hikemî ilimler* ve dinin gereğini yerine getiren *şer'î ilimler* olarak ikiye ayrılır. Bilgi dallarındaki bu sıra düzeni, *Kur'an-ı Kerîm*'i anlamaya yani *ilm-i tefsîr*'e götüren bir diziliş gösterirler

Şimdiye kadar özetlenen nazarî ve genel çerçeveyi dikkate alarak Taşköprülüzâde, önce *asıl* ilimleri, akabinde bu asıl ilimler ile ilgili pek çok alt ilim dalından oluşan *furû'* ilimlerini, yukarıda dile getirilen ilkeler etrafında inceler ve her bir bilim için önemli dil âlimlerini ve bu alimlerin eserlerini, muhtasar (ilk), mutavassıt (orta) ve mebsût (ileri) seviyelerine göre zikreder. Taşköprülüzâde'nin bu önemli eserinin aynı zamanda kendi dönemine kadar hem medreselerde okutulan hem de ilim kamuoyunda mütedavil olan eserlerin bir listesini sunduğu açıktır. Eserlerin üç ana seviyeye ayrılarak verilmesi o ilim dalını öğrenecek talibe nasihat niteliği taşır. Eğitim metin merkezli yapıldığından talibin seviyesine göre metin seçilmesi eğitimin sıhhati için önem arz eder. Muhtasar kitaplar kolayca ezberlenebilecek şematik bilgiler sunmakta, mutavassıt kitaplarda meseleler bazı önemli delilleriyle verilmekte, mebsût kitaplarda ise konular ayrıntılı bir şekilde tartışılmaktadır. Müellif ayrıca nadir de olsa *câmi' kitaplar* başlığı altında söz konusu ilim ile alakalı tüm konuları ihtiva eden kitap örnekleri sunmaktadır. Bu yapı *Kevâkib-i seb'a*'da daha sistematik olarak takip edilebilir.

2. Yöntem

Yukarıda Taşköprülüzâde'nin ilimleri varlığın tecellilerine göre taksim ettikten, dolayısıyla konularını belirledikten sonra, zihnî, lisânî ve kitâbî var-olanlarla alakalı bilginin sadece nazarî yöntemle elde edilebileceğini;

aynı var-olanla ilgili bilginin ise bazılarınca nazarî ve bazılarınca tasfiye (tasavvufî tecrübe) yoluyla ulaşılabileceğini söylediğini belirtmiştik. Şimdi, bilginin tahsilinde kullanılan bu iki yöntem, tarihî arka-planına ve mantikî yapısına atıf yaparak tafsilatlı bir şekilde açıklanabilir:

Seyyid Şerif, Kutbuddin Râzî'nin (ö. 766/1365), Sirâceddin Urmevî'nin (ö. 682/1283) *Metâli el-enzâr*'ına yazdığı *Şerh*'e kaleme aldığı *Hâşiye*'de, en nihayetinde *mutluluğu* veren bilginin elde edilmesinde izlenen *yöntemleri* bir sınıflandırmaya tabi tutar. Ona göre, *bilginin* esas itibariyle amacı *saadettir*; saadete ulaşabilmek için ise hem *mebdei* (geliş) hem de *meâdi* (dönüş) bilmek gerekir. Ancak tüm bu faaliyetlerin *nihâi amacı* Tanrı'nın bilgisine ulaşmaktır; bu özellikleri haiz bilgiyi elde etmenin ise *iki yöntemi* vardır: Biri *nazar* (*theoria*) diğeri *keşf* (*inspiration*)'tir. Kendi içinde ikiye ayrılan *nazar*'da, düşünür bir *valiyi* esas alarak *nazar* da bulunuyorsa *kelamcı/mütekellim*; bir vahyi esas almadan *nazarda* bulunuyorsa *meşşâî/İbn Sînâci*'dir. *Nazar* gibi yine kendi içinde ikiye ayrılan *keşf*'de de bir düşünür, bir vahyi esas alarak *keşfte* bulunuyorsa *ârif/sûfi*; bir vahyi dikkate almadan *keşf* de bulunuyor ise *İşrâkî*'dir.^[20] Kadîm gelenekte "vahyi esas almaktan" kasıt, "Tanrı'yı ve tanrısal olan diğer konuları vahyolunmuş metindeki gibi kabul edip *ondan-sonra felsefe yapmaktır*." Söz konusu vahyî çerçeve, XIII. yüzyıldan sonra, ortak uzlaşılan konu olan Tanrı'nın varlığı ve birliği yanında, Tanrı'nın *muhtar* olması, yani *özgür iradesiyle* iş görmesi konusu etrafında yoğunlaşmıştır. Elbette böyle bir kabulün, teolojiden, kozmolojiye, oradan da metafiziğe ve fiziğe sirayet eden pek çok yönü vardır^[21].

Söylenildiği üzere, Taşköprülüzâde'nin *Miftâh*'ında da dile getirdiği, Seyyid Şerif Curcânî ve Kutbuddin Râzî üzerinden İbn Sînâ'ya kadar geri gidebilecek bilginin en nihâi hedefi açısından yöntemin *nazarî* ve *keşfî* olması özel bir dikkat ister. Çünkü şimdiye kadar yayımlanan müfredât programları gözden geçirildiğinde medreseler de *keşfî* olanın ne *İşrâkî* ne de *İrfânî* türüne yer verilmemiş; aksine *nazarî* yöntemin *kelâmî* ve *meşşâî* türlerine ait eserler tedsîs edilmiştir. Başka bir ifadeyle, medreselerde en genel adlandırmayla, astroloji, simya gibi gizli ilimler (ulûm-i hafiyeye), tasavvuf ya da irfân gibi hadsî yönleme dayalı ilimler dikkate alınmamıştır. Medrese müfredatı incelediğinde okutulan eserlerin en genel anlamıyla *nazarî-istidlâlî* metinler olduğu görülür. *Nazarî-istidlâlî* bilgi, kavramsal, nedensel, yöntemsel ve eleştirel olup, paylaşılabilişliği en yüksek olan bilgidir. Ancak bu yaklaşım diğer bilgi türlerini dışlamaz; tersine kültürün

[20] Seyyid Şerif Curcânî, *Hâşiye alâ şerh metâli*, Milli Kütüphane, nr. 507, yaprak 10b-11a.

[21] Bu konuda bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Dönemi Türk Felsefe-Bilim Hayatının Çerçevesi", *Kayıp Halka: İslam-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi*, 5. Baskı, (İstanbul: Papersense, 2016), 244-246.

tamamlayıcılık ilkesine uygun olarak bu tür bilgileri, tahsil edilebilecek, dergah, tekke gibi kurumlara havale eder. Hatta bu bilginin nazarî-istidlâlî olması durumu, uç bir örnek olarak kabul edilebilecek nahiv metinlerine bile sirayet etmiştir. Arapça gramer kurallarının ortaya konduğu ilk dönemde bile nahivciler dile bir düşünce alanı olarak bakmışlardır. Ancak nahvin *ta'lîl* yani *gerekçeleştirme* yönünün Arap dili cümlesinin kurallarının ele alınmasının önüne geçmesi XII. yy.da Gazâlî ve Fahreddin Râzî ile birlikte mantığın etkin bir şekilde İslam düşüncesine girmesiyle olmuştur. Bu dönemden sonra yazılan nahiv eserlerinin büyük çoğunda mantık ve felsefi terimlerinin hakim olduğu cedelî bir üslup takip edilir. Osmanlı medreselerinde okutulan nahiv eserlerinde de konuların, irâbtaki illeti kavramaya yönelik, mantık ve metafizikle iç içe geçmiş bir şekilde işlendiği görülür. Bu duruma temsil gücü en yüksek örnek olarak Osmanlı medrese müfredatı için hazırlanmış hemen hemen elimizdeki her listede bulunan *Molla Câmî ve Hâşiyeleri* verilebilir.^[22]

3. Amaç

Hem Taşköprülüzâde hem de yukarıda kısaca işaret edildiği üzere Seyyid Şerîf, *bilginin* esas itibariyle amacının *saadet* olduğunu vurgularlar. Saadete ulaşabilmek için ise hem *mebdei* (geliş) hem de *meâdi* (dönüş) aynı zamanda bilmenin gerekliliğine işaret ederler. Taşköprülüzâde'nin konusunu, Seyyid Şerîf'in yöntemini belirlediği bu bilginin en nihâf amacını, şimdi biraz daha ayrıntılı inceleyebiliriz: Hocasâde ve Teftâzânî başta olmak üzere pek çok alim tarafından dile getirilen ve tüm ilimleri insanın en temel ontolojik sorularının, '*nereden, nerede ve nereye*'nin bir cevabı olarak gören ve Hz. Ali'ye dayandırılan bu amaç, diğer taraftan *Tekvînî* ve *Tenzîlî* iki *Kitâb*'ın yani Kâinât ile Kur'ân-ı Kerîm'in idrâki ile mümkündür. Medreselerin müfredatının da bu çerçevede örgütlendiği söylenebilir.

Bu çerçeveye göre bilginin nihâf amacı, Teftâzânî tarafından *Şerh el-mekâsid*, Hocasâde tarafından da *Tehâfut el-felâsife* ve *Hâşiyeye alâ şerh el-mevâkıf* adlı eserlerinin dibâcelerinde, Hz. Ali'ye nispetle, belirlenmiştir. Buna göre, insanoğlunun en önemli kaygısı *yer* sorunudur; bu nedenle de insan *yerini* bilmek ister. T(h)eo-logos, Kosmo(s)-logos ve Eschato(s)-logos anlayışlarını mecz eden bu bakış açısına göre, insan üç *yer* idrâkine sahiptir: Nere-den (*min-eyne*), nere-de (*fi-eyne*) ve nere-ye (*ilâ-eyne*) biçiminde üç *yer* sorusuna yanıt olarak verilebilecek, *mebde* (geliş), *meâd* (dönüş-) ve *beyne-humâ* (ikisinin arası -duruş). Hem var olduğu yer, Evren, itibariyle hem de bizâtihi kendisi iki yer, geliş ve dönüş arasında, ara-da bir yer'de yer tutan, duran

[22] Yunus Cengiz, "Osmanlı medrese geleneğinde bir varlık olarak dil: Molla Câmî ve Hâşiyelerinde grameri aşma çabası", *Mukaddime* 6/1 (2015): 47-77.

bir var-olan olarak insan, en temelde söz konusu üç yerin bilgisinin peşinde koşar: Nere-den'in bilgisi (*ilm min eyne*), nerede'nin bilgisi (*ilm fi eyne*) ve nereye'nin bilgisi (*ilm ilâ eyne*). Bu sorular benden ortaya çıkar; ancak daha sonra Varlık (*Vücut*), Var olan (*Mevcudât/Mumkinât*) ve Yokluk (*Adem*) ekseninde daha küllî bir hal kazanır, daha sonra da tekrar bende içselleşir ve üç yer, İnsanın yeri, dolayısıyla anlamı araştırmasına dönüşür. Söz konusu anlamın tespiti de, hiç şüphesiz, saadeti verir.^[23]

Varlık-bilgi -değer birliği ya da bilgini moral temelleri

Konu açısından Taşköprülüzâde'nin, yöntem açısından Seyyid Şerif'in, amaç açısından Hocazâde'nin belirlemelerinin ilmî-felsefî sahada İstanbul merkezli Osmanlı felsefî-ilmî düşüncesinin, genel hatlarıyla, ana anlayışını yansıttığı ve yenileşme dönemine kadar sürdüğü söylenilebilir. Bu çerçevede, şimdi yukarıda cevaplandırmayı vad ettiğimiz varlık-bilgi-değer birlikteliğini ele alabiliriz. Bu konu günümüzde en genel anlamıyla *bilginin moral temelleri* (*moral foundation of knowledge*) bağlamında ele alınır.

Bilginin moral temelleri açısından *Miftâhu's-se'âde ve misbâhu's-siyâde*'ye bakıldığında -ki söz konusu durum *Kevâkib-i Seb'a* için de geçerlidir- iki yaklaşım ve bu yaklaşımların da iç-içe olduğu müşahede edilebilir: Birincisi küllî anlamda bilginin (*el-ilm*) değer ile ilişkisi; ikincisi ise disiplinler (*el-ulûm*) anlamında ilim dallarının değerlerle ilişkisi... Birinci anlamıyla bilginin moral zemini köklerini, hem kelamı hem de felsefî mülâhazaları birlikte kuşatıcı bir şekilde metafizik'te (ilmü'l-ilâhî) bulur. İkinci anlamıyla ise moral zemin, hem disiplinlerin kendi iç ilişkilerinde; örnek olarak ya bir ilim dalının başka ilim dalları için alet olup olmaması ya kendisi için tahsil edilmesi ya da Tanrı-Evren-İnsan kavramları ile olan münasebetlerinde müşahede edilir. Açıktır ki, hem küllî anlamıyla bilginin hem de disiplin anlamında ilim dallarının moral zeminlerini ilimler sınıflandırması içinde dikkate almak eğitim-öğretim açısından da önemlidir. Çünkü bu, bir taraftan tahsil için talebeye bir amaç verir; bir diğer taraftan ise ders müfredatındaki öncelik-sonralık tertibini etkiler, hatta belirler. Kısaca özetlenen bu çerçevede *Miftâhu's-se'âde ve misbâhu's-siyâde*'nin Giriş'ine bakıldığında hem dinî (âyetler, hadisler, kelâm-i kibârlar) hem de tarihî tecrübenin imbiğinden süzölmüş örnekler, okuyucuyu bilginin ve ilim dallarının moral

[23] Teftâzânî, *Şerh el-mekasid*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beirut: Âlemü'l-Kütüb Yayinevi, 1989), I: 158; Hocazâde, *Tehâfut el-felâsife*, Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, nr. 1182, yaprak 1b; *Hâşiye alâ şerh el-mevâkıf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdadlı Vehbi nr. 826, yaprak 1b). Ayrıca bkz. İhsan Fazlıoğlu, "İstanbul'dan Varlık, Var-olan ve Yokluk'a Kadim Bir Nazar", *Nazarî Ufuk (İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Zihin Penceresi)* (İstanbul: Papersense 2017), 13-15.

idrakine hazırlarlar^[24]. Bilginin ve bilim dallarının moral temelleri, yine *Miftâhu's-se'ade ve misbâhu's-siyâde*'nin Giriş'inin ikinci ve üçüncü kısmındaki öğrenci ve öğretmen âdabını (şartlar/şerâit ve görevler/vezâif) belirlemede de rol oynar...^[25] Bu iki bölüm hem moral değerlerin daha nazarı olan ahlakî ilkelerle hem de günlük hayata ait görevlerle (vezâif) ilişkisini de belirler. Öğrenci ve öğretmenin âdabı basit bir şekli çerçeve değildir; çünkü bizâtihi hem ders yapmanın âdabını tanımlamada etkindirler, hem de öğretimin (tedrîs) manevî anlamını verirler.

Sonuç yerine

Osmanlı medreselerinin müfredatına bakıldığında okutulan eserler ile müellifleri, yukarıda dile getirdiğimiz hem tarih hem de coğrafya açısından oluşan katmanlı yapıya delalet eder. Bu yapı aynı zamanda müfredatın sabit olmadığını, süreç içinde ihtiyaç hissedildiğinde yeni telif edilen eserlerin müfredata katıldığına işaret eder. Diğer taraftan müfredat içindeki eserler muhtevaları bakımından Taşköprülüzâde'nin konu ve Hocazâde'nin amaç tanımına uygundurlar. Ayrıca eserlerin telifindeki nazarı yaklaşım, Seyyid Şerif'in yöntem tanımına denk düşer. Dil, mantık, riyaziyyat, usûl, furû, akaid, meşşâf felsefe ve kelâm eserleri, kısaca hem naklî hem de aklî ilimlerin nazarı ifadesine mutâbıktırlar. Tüm bu eserler insana, geldiği, yaşadığı ve gideceği yerler hakkında bilgi sağladığı gibi, gitmesi gerektiği yönler ve yürümesi gerektiği muhtemel yollar hakkında da doyurucu bilgiler sunar. Böylelikle varlık-bilgi-değer üçlüsü bir ahenk ve ritim içinde bir birlik, bir bütün oluşturur ve talebeye tedris edilir. Bu çerçevede *Kevâkib-i seb'a*'da sunulan müfredat programını vermek yukarıda zikredilenleri daha iyi anlamayı sağlayacaktır:

Kur'an-ı Kerim'i tecvitli ve kıraatli bir şekilde okumayı öğrenip hıfzettikten sonra medrese eğitimi şu minval üzere devam eder:

DERS	DERSİN RÜTBESİ	OKUNAN KİTAPLAR
	Aşağı iktisâr	<i>Emsile-i muhtelif ve Muttarıza; Binâu'l-efâl</i>
	Orta iktisâr	<i>Maksûd</i>
SARF	Yukarı iktisâr	<i>İzzî</i>
	İktisâd	<i>Merâh</i>
	Yukarı iktisâd	<i>Şâfiye</i>
	İstiksâ	<i>Şâfiye şerhleri</i>

[24] Taşköprülüzâde, *Miftâh el-se'ade*, I: 9-16.

[25] Taşköprülüzâde, *Miftâh el-se'ade*, I:17-37; 39-66.

	Aşağı iktisâr	<i>Avâmil</i>
	Yukarı iktisâr	<i>Misbâh</i>
NAHÎV	Orta iktisâd	<i>Kâfiye; Elfiyye-i İbn-i Mâlik</i>
	Yukarı iktisâd	<i>Molla Câmî</i>
	İstiksâ	<i>Muğni'l-lebib</i>
FIKİH	Aşağı iktisâr	<i>Halebî; Kudûrî</i>
	Aşağı iktisâr	<i>İsâgûcî (şerh ve hâşiyesi)</i>
	Yukarı iktisâr	<i>Hüsâm-ı Kâfî ve Hâşiyesi; Muhyiddin Risalesi; Fenârî ve hâşiyesi</i>
MANTIK	Orta İktisâd	<i>Şemsiyye; talik ve şerhleriyle Tehzîb</i>
	Yukarı iktisâd	<i>Kutbuddin-i Şîrâzî (Şemsiyye şerhi); hâşiyeleri Seyyid ve Kara Dâvud; Saduddin</i>
	İstiksâ	<i>Şerh-i Metâli</i>
	İktisâr	<i>Taşköpri şerhi</i>
ÂDÂB	İktisâd	<i>Mesûd-i Rûmî (Âdâb-ı Semerkandî şerhi); Hüseyin Efendi (Hâşiyesiyle);</i>
	İktisâr	<i>Kadı Aduâ metni; Şerh-i Hanefiyye ve hâşiyesi; Mîr</i>
	İktisâr	<i>Telhîs</i>
MEÂNÎ	İktisâd	<i>Muhtasar Elfiyye-i Halebî</i>
	İstiksâ	<i>Mutavvel; İzâh-ı Meânî</i>
	İktisâr	<i>Hidâye metni</i>
HİKMET-İ NAZARİYYE	İktisâd	<i>Şerh-i Kadimîr ve Hâşiyesi Lârî</i>
	Yukarı iktisâd	<i>Hikmetu'l-ayn</i>
	İstiksâ	<i>Kutub-i Şeyheyn</i>
	Aşağı iktisâd	<i>Ömer Neseft risâlesi; Şerh-i Akâyid hâşiyesi (Hayâlî)</i>
KELÂM	Yukarı iktisâd	<i>Şerh-i Mekâsîd; Mevâkîf</i>
	İstiksâ	<i>Şerh-i Mevâkîf</i>

HENDESE	İktisâr	<i>Eşkâl-i Tesîs</i>
	İstiksâ	<i>Uklidîs</i>
	İktisâr	<i>Behâiyye</i>
HİSÂB	Yukarı iktisâda karîb	<i>Behâiyye (Ramazan Efendi ve Çullî ile okunursa)</i>
USÛL-İ FIKH	İktisâd	<i>Tenkîh şerhi Tavzîh; Muhtasar-ı Muntehâ; Şerh-i Adud ve Hâşiyesi Seyyid</i>
	İstiksâ	<i>Tavzîh; Tavzîh hâşiyesi Telvîh; Fusûl-i Bedâyi</i>
FIKİH	İktisâd	<i>Hidâye</i>
	İstiksâ	<i>Kâdîhan, Bezzâziyye</i>
HEYET	Orta iktisâd	<i>Şerh-i Çağminî</i>
	İstiksâya karîb	<i>Şerh-i Çağminî (Bircendî Hâşiyesi ile birlikte okunursa)</i>
USÛL-İ HADİS	Yukarı iktisâr	<i>Elfîyye</i>
	İktisâd	<i>Nuhbetu'l-fiker (Şerh-i Kârî ile birlikte)</i>
	İktisâr	<i>Buhârî ve Muslim</i>
HADİS	İktisâd	<i>Buhârî ve Müslim (bazı müsnedleri ile beraber)</i>
	İstiksâ	<i>Müsned</i>
	İktisâr	<i>Kur'an'ın iki katı bir tefsir (İstanbul'da Beyzâvî Tefsiri okunur.)</i>
TEFSİR	İktisâd	<i>Kur'an'ın üç katı bir tefsir</i>
	İstiksâ	<i>Vâhidî'nin Basî't'i gibi bir tefsir</i>

KAYNAKÇA

- Arslan, Taha Yasin. *On Altıncı Yüzyılda Osmanlı Astronomisi ve Memluk Etkisi*. Doktora Tezi İstanbul Üniversitesi, 2015.
- Atçıl, Abdurrahman. *Scholars and Sultans in the Early Modern Ottoman Empire*, Cambridge: Cambridge University Press 2017.

- Cengiz, Yunus. "Osmanlı medrese geleneğinde bir varlık olarak dil: Molla Câmî ve Hâşiyelerinde grameri aşma çabası". *Mukaddime* 6/1 (2015): 47-77.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Molla Hüsrev'in Astronomisi Üzerine Bazı Gözlemler: Risâle fi Muşkilât el-Meşhûre fi İlm el-Hey'e", *Nazarî Ufuk: İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Zihin Penceresi*. II. Baskı, İstanbul: Papersense, 2017.
- , "Osmanlı Dönemi Türk Felsefe-Bilim Hayatının Çerçevesi", *Kayıp Halka: İslam-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi*. 5. Baskı, İstanbul: Papersense, 2016.
- , "İstanbul'dan Varlık, Var-olan ve Yokluk'a Kadim Bir Nazar", *Nazarî Ufuk (İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Zihin Penceresi)*. İstanbul: Papersense 2017.
- Fazlıoğlu, Şükran. "Language as a Road to the Being: Language Analysis and Practice of Arabic in the Ottoman Period". *The Arabic Linguistic Tradition: Methodology and Paradigm*. MESA 2002, November, 22 (Sunday), USA [Yayımlanmamış bildiri].
- , "Nebi Efendi-zade'nin *Kaside fi el-kutub el-meşhure fi el-ulum'*una göre bir medrese talebesinin ders ve kitab haritası". *Kutadgubilig-Felsefe-Bilim Araştırmaları*, 3 (Mart 2003): 191-221.
- , "Talim ile İrşad Arasında Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Medrese Ders Müfredatı". *Divan -İlmî Araştırmalar*, 18 (2005/1): 115-173.
- , "Osmanlı Medrese Müfredatına Dair Çalışmalar: Nereden Nereye?". *Türk Araştırmaları Literatürü Dergisi -Türk Eğitim Tarihi*, VI/12 (2008): 593-609.
- Hâşiyeye alâ şerh el-mevâkıf*. Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdadlı Vehbî, nr. 826. yaprak 1b.
- Hocazâde, *Tehâfüt el-felâsife*. Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, nr. 1182, yaprak 1b.
- Henry, John. *Bilim Devrimi ve Modern Bilimin Kökenleri*. trc: Selim Değirmenci, İstanbul: Küre Yayınları, 2011.
- İbn Sînâ, *Kitâb el-necât*. nşr: Mâcîd Fahrî, Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde Yay., 1985.
- İzgi, Cevat. *Osmanlı Medreselerinde İlim*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.
- Kevâkib-i Seb'a*, Bibliotheque Nationale, Supplement Turcs, nr. 196. nşr. Nasuhi Ünal Karaarslan, XVIII. Asrın Ortalarına Kadar Türkiye'de İlim ve İlmîyeye Dair Bir Eser. *Kevâkib-i Seb'a Risâlesi* (Ankara: Türk tarih Kurumu, 2015).
- Osmanlı Matematik Literatürü Tarihi*, Ramazan Şeşen-Cevat İzgi, ed: Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul: IRCICA, 1999.
- Osmanlı Tıbbî Bilimler Literatürü Tarihi*, Ramazan Şeşen ve diğerleri, ed: Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul: IRCICA, 2008.
- Özdoğan, Akif. "Belagatın sistematize edilmesinde el-Sekkakî ve el-Kazvî'nin rolü". *Din İlimleri Akademik Araştırma Dergisi*, II/14 (2002): 97-106.
- Matlûb, Ahmed. *el-Kazvîni ve şurûhu't-telhîs*. Bağdâd: y.y., 1976.
- Seyyid Şerif Cürçânî, *Hâşiyeye alâ şerh metâli'*. Milli Kütüphane, nr. 507, yaprak 10b-11a.

Teftâzânî, *Şerh el-mekâsid*. thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb Yayınevi, 1989.

Taşköprülüzâde, *Miftâhu's-se'âde ve misbâhu's-siyâde*. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l 'İlmiyye, 1985.

Yormaz, Abdullah. "Muhelif bir metin nasıl okunur?, Osmanlı Medreseleri'nde Hidâyetü'l-hikme". *Dîvân İlmî Araştırmalar*, 1 (2005/1): 175-192.